الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث

د. حامد طاهر

أستاذ بكلية الشريعة – جامعة قطر – الدوحة

الفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث

ليست الفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث إلا حلقة أخرى من حلقات التاريخ الطويل لهذه الفلسفة ، وإذا كانت هذه الحلقة تختلف فى خصائصها أو طابعها العام عن باقى الحلقات السابقة ، فما ذلك إلا لارتباطها الشديد بمرحلة جديدة تماماً على العالم الإسلامى . وهذه المرحلة مختلفة ، إلى حد كبير ، عن باقى المراحل التى مر بها المسلمون من قبل .

لقد كان للفلسفة الإسلامية ، منذ ظهورها فى العالم الإسلامى ، دور هام فى تنظيم المعارف الإسلامية ، وترسيخ مناهج البحث فى العلوم العربية والدينية ، بالإضافة إلى معالجة قضايا الإنسان الكبرى فى علاقته مع الله ، ومع العالم ، وأخيراً فى تزويد العقل الإسلامى بقدرة هائلة على النقد ، والتخيل ، والمناظرة .....

وقد ذكرنا فى موضع آخر[1] أن مجالات الفلسفة الإسلامية قد تعددت بحيث أمكن القول بأنها تشتمل على أكثر من عشرة مجالات ، وهى :-

- الفلسفة التقليدية ذات الاستلهام اليونانى (الطبيعيات - الرياضيات - الإلهيات) .
- علم الكلام .
- علم مقالات الفرق .
- التصوف .
- الأخلاق .
- التجارب الذاتية والتأملات .
- أصول الفقه (وخاصة فيما يتعلق بمباحث الدلالة والقياس) .
- فلسفة التاريخ .

(*) أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد ، بكلية دار العلوم ، جامعة القاهرة .

سبق نشره فى دراسات عربية وإسلامية رقم (٦) .

ـ المنطق وشروحه .
ـ مناهج البحث النظرية (وتطبيقاتها فى مختلف العلوم العربية والإسلامية) .
ـ آداب الجدل والمناظرة .

ومن الواضح أن هذه المجالات تغطى مساحة واسعة جداً من النشاط الفكرى لدى المسلمين ، وإذا كان بعضها قد استنفد مجهودات أصحابه فى معالجة « مشكلات زائفة » ، فإن بعضها الآخر قد واجه « مشكلات حقيقية » ، وقدم إجابات مقنعة على كثير من الأسئلة التى طرحت على العقل الإسلامى فى لحظات معينة[٢] .

لكن الفلسفة الإسلامية - كأى نشاط فكرى - لابد لها من بيئة مناسبة تنشأ فيها ، وتتطور ، وتزدهر . ولا ننكر أن مثل هذه البيئة قد توافرت فى أماكن مختلفة من العالم الإسلامى ، وعبر عصور متعددة ، فهيأت للفلسفة الإسلامية قدراً كبيراً من الازدهار . ولا يمكن أن نفصل أمثال الكندى والفارابى وابن سينا وابن رشد والغزالى والماوردى وابن حزم وابن الجوزى عن بيئاتهم التى أتاحت لهم تقديم أفكارهم ونظرياتهم المبتكرة إلى العالم الإسلامى .

وفى المقابل من ذلك ، فإن الفلسفة الإسلامية تسرع بالاختفاء عندما يرفضها المجتمع ، أو بتعبير أدق ، عندما تحرمها السلطة الزمنية من ممارسة دورها فى المجتمع[٣] ، وهكذا نلاحظ أنه ابتداء من القرن السابع الهجرى ، قد امتدت فترة طويلة ، خالية تقريباً من أى ومضة فكرية متميزة ، باستثناء ابن تيمية (المتوفى ٧٢٨ هـ) وابن خلدون (المتوفى ٨٠٨ هـ) .

وفى العصر الحديث ، تعرض العالم الإسلامى لأكبر هزة فى تاريخه ، عن طريق التقائه المفاجىء بالغرب الأوروبى ، الذى جاء إليه - هذه المرة - ليستقر على أرضه ، ويتغلغل فى دماغه ، لكن المسلمين ما كادوا يستعيدون توازنهم من هول هذا الالتقاء ، حتى أسرعوا باللجوء إلى ماضيهم العريق ، يتلمسون فيه عناصر القوة التى تعينهم على مواجهة الحاضر وكانت « الفلسفة الإسلامية » أحد هذه العناصر ، كما سنتبين ذلك بعد قليل .

وما أسرع ما عدلت الفلسفة الإسلامية من وجهتها ، وموضوعاتها ، ومنهجها لكى تتعامل مع الواقع الجديد للعالم الإسلامى ! وعلى أيدى مجموعة من الشخصيات المتميزة راحت الفلسفة الإسلامية تكتب تاريخها الحديث ودون أن تفقد خيوط صلتها بالماضى ، أخذت تعالج واقع الحاضر الإسلامى بمشكلاته الطارئة، وتوجه الشعوب الإسلامية نحو المستقبل الأفضل.

وهكذا يمكن القول بأن الفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث تتكون من : « مجموعة النظريات والأفكار الإصلاحية ، التى نادى بها زعماء الإصلاح ، وعدد من الكتاب ، وأساتذة الجامعات ، فى المجتمع الإسلامى ، منذ مطلع القرن التاسع عشر حتى الآن ، وذلك للنهوض بالعالم الإسلامى ، وتمكينه من مواصلة التقدم نحو أهدافه الكبرى التى فقد الطريق إليها منذ زمن طويل » .

ومن المعروف أن كتابة تاريخ للفلسفة يعنى بالدرجة الأولى تاريخاً للأفكار والنظريات مجردة قدر الإمكان عن سير الأشخاص ، وتتابع الأحداث ، وظروف العصر ، لكن الفلسفة الإسلامية ، وخاصة فى العصر الحديث ، تأخذ طابع الالتحام القوى بالواقع ، المتغير ، وترتبط عضوياً بشخصيات محددة ، وبظروف عامة لا يمكن فصلها عنها . وبالإضافة إلى ذلك كله ، فإن بعض « أفكارها » ينبغى استخلاصه من « أحداث » أو « مواقف » معينة ، بل إن بعضها الآخر ينطق بصوت عال من بين لحظات الصمت .

والفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث تبدأ مع بداية التاريخ الإسلامى الحديث ، أو قبله بقليل (ونقصد بالجملة الأخيرة : الإشارة إلى الحركة السلفية التى قادها محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣ – ١٧٩١ م) فى شبه الجزيرة العربية ، والتى اتجهت أساساً إلى تنقية العقيدة الإسلامية مما لحق بها من عناصر الشرك والوثنية بسبب شيوع الجهل ، والبعد عن المصادر الأساسية للإسلام ، وكان لها من الناحية الثقافية تأثير واضح على كل الحركات الدينية التالية ، أما من الناحية السياسية فكان لها الفضل فى توحيد القبائل المتنافرة فى شبه الجزيرة العربية تحت راية واحدة .

أما التاريخ الإسلامى الحديث فيتزامن ابتداؤه من مجىء الحملة الفرنسية إلى مصر والشام (١٧٩٨ – ١٨٠١ م) . ونحن لا نقر بهذه المسلمة إلا من واقع التمايز الواضح بين المرحلتين اللتين تفصل بينهما تلك الحملة : المرحلة السابقة عليها ، المرحلة التالية لها .

المرحلة السابقة تمتد حوالى خمسمائة عام ، تسير فيها أحوال المسلمين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية على وتيرة واحدة ، وتكاد تتشابه إلى حد كبير فى خصائصها العامة ، وأحياناً فى تفاصيلها الجزئية . وإذا جاز لنا أن نطلق وصفاً عاما على هذه الحقبة التاريخية الطويلة ، أمكن القول إنها تتصف بالثبات ، بكل ما يحمله هذا الوصف من خصائص التشابه ، والتوقف ، والتكرار .

أما المرحلة التالية للحملة الفرنسية ، فأهم ما يميزها هو الحركة ، بكل ما تعنيه من تنوع ، وتطور ، وسرعة فى الإيقاع . ومن الواضح أن هذه المرحلة الثانية هى التى تمتد حتى اليوم . وهنا نود أن نشير إلى أن ما يعيشه المجتمع الإسلامى اليوم ، وربما غداً ، يعتبر نتيجة مباشرة لبداية الأحداث وتطورها فى تلك الفترة التى أعقبت الحملة الفرنسية . ولهذا السبب تأتى أهمية التعرض لها فى بداية التاريخ الإسلامى الحديث ، الذى نعتبره وثيق الصلة تماماً بتاريخ الفلسفة الإسلامية ذاتها .

لقد جرى تناول الحملة الفرنسية غالباً من جانب الكتاب المسلمين بنفس الطريقة التى عبر بها أفراد الجماعة الذين لمس كل منهم جزءاً محدداً من جسد الفيل ! فهناك من يرى أنها الشرارة التى أشعلت النار فى الهشيم ، يعنى هى التى أيقظت العالم الإسلامى من سباته الطويل ، وهناك من يرى أنها مجرد حدث تزامن مع نهضة العالم الإسلامى التى كانت قد بدأت خلال تلك الفترة ، أو قبلها بقليل . وهناك أخيراً من لا يرى فى الحملة الفرنسية إلا أنها بادرة الخراب الذى حل بالعالم الإسلامى ، الذى كان يسير على « أفضل نحو ممكن » ولولا هذه الحملة المشئومة لأستمر فى أمان حتى اليوم .

وليس من غرضنا هنا الدخول مع أصحاب هذه الاتجاهات فى مناقشة لأنها ستبعدنا بالتأكيد عن هدفنا المحدد من هذا البحث ، وحسبنا أن نقول إن هذه الاتجاهات كلها إنما تفسر « حادثة » الحملة الفرنسية انطلاقاً من موقف معين خاص بها ، وليس من طبيعة الحادثة نفسها ، وارتباطها بما قبلها ، وبما بعدها من أحداث أخرى ، متشابهة أو متناقضة على السواء .

ولن ننساق إلى وصف الحملة الفرنسية ، كما فعل الآخرون ، وإنما سنعرض هنا لمجموعة الآثار المباشرة التى ترتبت – فى رأينا – عليها . ونسرع فنقرر أن هذه الآثار لا تحمل كلها طابعاً موحداً ، أو تمضى فى اتجاه واحد ، بل إن بعضها قد يتناقض مع البعض الآخر ، تماماً مثل الموجة التى تصطدم بصخور الشاطىء ، فتتناثر فى أكثر من اتجاه . وهذه الآثار نجملها فى خمس نقاط :–

١ – تحطيم قوة المماليك العضلية (المعتمدة على السيف) أمام القوة الجديدة (المعتمدة على البارود) . وهذا معناه ببساطة انتهاء عصر ، وبداية عصر آخر . وتلك مسألة خاصة بصراع الحضارات .

٢ – إثبات ضعف الخلافة العثمانية ، وإشهار عجزها عن حماية ولايتها فى مصر والشام ،

وهو الأمر الذى دفع المصريين – لأول مرة فى تاريخهم – إلى تقرير مصيرهم بأنفسهم ، واختيار من يتولى أمورهم (محمد على ١٨٠٥ – ١٨٤٨) .

ولا يمكن أن نصف هذا العمل إلا أنه « نصف خطوة » على طريق الشورى الإسلامية ، واختيار الأمة للحاكم .

٣ – توجيه اهتمام الإنجليز إلى ضرورة حماية الطريق المؤدى إلى مستعمرتهم الكبرى فى الهند ، وهو مصر ، لهذا أسرعوا بتحطيم الأسطول الفرنسى الرابض فى ميناء الإسكندرية ، واجهاض هدف الفرنسيين من الحملة . ومنذ هذه اللحظة بدأ إعداد انجلترا ، الطويل المدى ، لاحتلال المنطقة فظلت تشجع حركات المقاومة المصرية للإنجليز ، وهو الأمر الذى استغله جزئيا بعض زعماء الإصلاح (جمال الدين الأفغانى) وقادة النهضة الوطنية (مصطفى كامل ، ومحمد فريد) .

٤ – كسر الحاجز السياسى والاجتماعى والنفسى بين الشرق والغرب ، أو بين الإسلام وأوروبا . فبدلاً من أن تكون « المعارك الحربية » هى وحدها لغة التعامل بين هذين الطرفين ، التقليديين فى عداوتهما ، قام « تبادل المصالح » بدور العلاقة الجديدة . ومع الأسف لا يتم هذا إلا بين متكافئين ، لذلك فإنه لم يُؤْتِ أبداً ثماره على النحو الذى ظل بعض المفكرين المسلمين يحلمون به حتى الخمسينات من القرن العشرين[(١)] .

٥ – تنبيه العقل العربى – الإسلامى إلى حقيقة موقفه التاريخى فى تلك الفترة ، ويمكن أن نتبين ذلك بوضوح فى كتابات المؤرخ المعاصر للحملة الفرنسية الجبرتى ، وبصفة خاصة ، فى « الدهشة » التى أبداها من رؤية بعض التجارب الكيميائية البسيطة التى أطلعه عليها علماء الحملة الفرنسية . وفى رأينا أن هذه الدهشة كانت نقطة انطلاق العقل الإسلامى من سكونه ، وبدء حركته المستمرة التى لم تهدأ حتى اليوم .

والسؤال الآن : ما الذى نستخلصه من سرد هذه الآثار ؟– أمور كثيرة يمكن أن تكون دراسة مستقلة . لكن من الواضح أن هذه الآثار هى التى شكلت « خلفية المسرح » الذى جرى عليه تمثيل الرواية ، المتعددة الفصول ، والتى استمر عرضها خلال القرن التاسع عشر كله ، والنصف الأول من القرن العشرين ، على أرض مصر ، طليعة العالم الإسلامى ، فى ذلك الوقت .

ثم بعد رحيل الحملة الفرنسية ، امتدت فترة تبلغ نصف قرن شهدت « تجربة محمد على » (١٨٠٥ – ١٨٤٨) التى تمثلت فى محاولة التحديث ، وتعويض التخلف ، والأخذ بوسائل التقدم المادى الذى تم فى أوروبا . وهنا نصطدم ، مرة أخرى ، بحادثة تاريخية ، جرى حولها كلام كثير . فهناك من ينظر إلى تجربة محمد على ، على أنها بناء لمصر الحديثة ، وهناك من يعتبرها مجرد أنه يبنى له – ولأسرته من بعده – أمبراطورية واسعة(٥) ، وفريق ثالث يجرد التجربة من أى مضمون حضارى ، وهكذا ..

إن متابعة الكثير مما كتب عن تلك الفترة تطلعنا على أن الدراسات التى تناولتها – رغم جدية بعضها – لم توفها حقها حتى الآن . وكنا نرجو أن يستمر الباحثون فى تحليل هذه التجربة ، التى نرى أنها لم تنشأ من فراغ كامل ، وإنما لها جذورها ، أو على الأقل نماذجها السابقة ، التى تمتد فى التاريخ الإسلامى القديم ، وسنكتفى هنا بالإشارة إلى بعض النقاط :–

– حتى الآن ، لم يقارن أحد من الباحثين بين تكوين الأسطول الإسلامى الجديد فى عهد معاوية بن أبى سفيان (والى الشام ، ثم الخليفة الأموى الأول) وبين بناء الجيش والأسطول الحديث فى عهد محمد على ، مع أن العملين متشابهان إلى حد كبير .

– ولم يقارن أحد حتى الآن بين تنظيم الدواوين فى عهد الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان ، وبين تنظيم اختصاصات الدولة الحديثة ، ومؤسساتها المختلفة فى عهد محمد على .

– ولم يقارن أحد حتى الآن ، وخاصة من الناحية الثقافية البحتة ، بين إنشاء الخليفة العباسى المأمون لبيت الحكمة فى بغداد ، وإنشاء محمد على لمدرسة الألسن فى القاهرة .

– وأخيراً لم ينبهنا أحد إلى إمكانية توافر الوعى التاريخى الإسلامى لدى محمد على لفكرة تبادل العواصم الإسلامية مكان الصدارة فى فترات متعاقبة ، وعلى نحو كان يحافظ – فى الغالب – على استمرار العالم الإسلامى ، وبقاء تماسكه . فلم تكد تسقط دمشق حتى نهضت بغداد ، وعندما سقطت بغداد نهضت القاهرة ، وقبل أن تسقط القاهرة نهضت استانبول .... وهكذا كانت كل عاصمة تحمل الراية الإسلامية حتى يحين أجلها المحتوم ، فتسلمها إلى جارتها ، دون أن يعنى ذلك أن إحداها كانت تبيد الأخرى تماماً ، لتنهض على أنقاضها .

نحن نصف محمد على أحياناً بمحاولة بناء أمبراطورية لنفسه ، فننتزعه بذلك نزعاً من الإطار الإسلامى ، الذى أشرنا إليه ، ونلحقه قصراً بكل من الإسكندر الأكبر ، ونابليون ، وهتلر

فيما بعد ... وما أجدرنا – بدلاً من ذلك – أن نجمع كل أعماله ، ونصنفها ، ثم نقوم بتحليل لها فى إطار باقى الأعمال الأخرى من ناحية ، وفى علاقته مع الظروف التى أحاطت به من ناحية أخرى ، متخلصين نهائياً من الأفكار الشائعة ، والمسبقة ، ومن وجهات النظر الأجنبية .

إن تحليل بعض أعمال محمد على يبرز عناصر هامة للغاية من « فكرة الإصلاح » ومن المعروف عنه أنه أحاط نفسه بمجموعة من كبار المستشارين الأجانب ، وما لبث أن أحل محلهم المبعوثين المصريين الذين أوفدهم ليتعلموا فى أوروبا . ومعنى هذا أنه كان « يستشير » من حوله ، قبل اتخاذ قراراته ، كما كان « يتابع بحزم » تنفيذ هذه القرارات . ولا شك فى أنه أحسن الاستفادة من مختلف الظروف التى أحاطت به ، سواء كانت محلية أم دولية ، وإذا كان « الجيش المصرى » الذى كرس معظم جهوده لتكوينه ، قد قضى عليه أثناء حياته ، فإن « القناطر الخيرية » التى بناها – لأول مرة – على نيل مصر لتنظيم زراعة أخصب قطعة فيها – مازالت باقية وعاملة حتى اليوم .

وليس معنى هذا أننا نريد أن نجعل من محمد على فيلسوفاً إسلاميا ، وإنما نود أن نقرر فقط أنه كان من أهم الحكام الذين مهدت أعمالهم لنشأة الفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث .

لكننا – من موقف فلسفى إسلامى – ينبغى ألا نمر صامتين على حملته العسكرية التى جردها للقضاء على الوهابية ؛ وهى كما سبق القول حركة إصلاح دينى ، كان محمد على قد أدرك أبعادها الحقيقية ، ليس فى شبه الجزيرة العربية وحدها ، وإنما فى العالم الإسلامى كله . ومع ذلك ، فنحن نعلم أن الذى دفعه إلى تلك الحملة إنما هو السلطان العثمانى نفسه ، كما أن ضباط الحملة كانوا فرنسيين !

وهناك نقد آخر عنيف ، يتجه إلى سياسته فى التعليم . فقد آثر محمد على تعليم صفوة مختارة من أبناء الشعب المصرى ، دون أن يسعى لتعميم التعليم بين كل أبنائه . وهذه قضية جوهرية نميل إلى أن السبب فى تضليله عنها يرجع إلى المستشارين الأجانب الذين اعتمد عليهم ، ويبدو أنهم لم يتخلصوا تماماً من العمل خفية لخدمة بلادهم الاستعمارية .

أما الفكرة الأساسية التى يشرف بها عهد محمد على ، فهى عدم التورط فى الديون الأجنبية (وهى التى كبلت أحفاده من بعده) . فمع حاجة مصر فى ذلك الوقت إلى مثل هذه الديون

لإقامة مشاريعها الكبرى (ترسانة الأسطول ، ومصانع الذخيرة ، وإقامة السدود ،وشق الترع ... الخ) لا نجد هذا الحاكم المتميز يلجأ إليها ، ومن ثم فقد حافظ على استقلال مصر طيلة حياته . (ومن المعروف أن الديون الأجنبية هى التى تفتح الباب للتدخل الأجنبى ، ومنه يدخل الاستعمار) .

وهناك فكرة أخرى ، تتمثل فى كيفية الإفادة من الغرب . فقد أجاب محمد على بحسم على هذا السؤال (الذى مازال يطرح حتى اليوم فى العالم الإسلامى) عندما قرر ضرورة اقتباس وسائل الغرب من مجال التقدم المادى ، دون أن يثير « مشكلة زائفة » حول ما إذا كان هذا الاقتباس مشروعاً أو غير مشروع ! إن فلسفة « البعثات المصرية إلى أوروبا » تبين بوضوح أن أفرادها جميعاً توجهوا لدراسة « جوانب عملية » من التقدم الغربى ، وخاصة فى المجال العسكرى ومتطلباته ، ويضاف إلى ذلك أن كلا منهم قد كلف بترجمة كتاب فى مجال تخصصه إلى اللغة العربية ، وأخيراً فإنهم كانوا يوضعون – بعد عودتهم من البعثة – فى أماكن عملهم المناسب .

لا عجب إذا أن تكون النتائج باهرة : فقد نجح المبعوثون المصريون فى مهمتهم العلمية . وفى أداء الوظائف التى أسندت إليهم ، ونجح العمال المصريون فى إدارة وتشغيل المصانع (والآلات الميكانيكية) التى جاء بها محمد على لخدمة الجيش المصرى ، ونجح الجنود المصريون فى استيعاب نظم الحرب الحديثة ، واستخدام أسلحتها الجديدة .

وإنما العجب أن يكون هذا النجاح نفسه هو سبب الفشل . فقد لاحظت الدولة الاستعمارية تزايد القوة المصرية المطردة ، إلى الحد الذى راحت تمد فيه يد المساعدة إلى عاصمة الخلافة الإسلامية فى أستانبول ، فقررت ضربها ضربة قاضية ، يبدو أنه لم تقم لها بعدها قائمة حتى اليوم !

وهكذا شهد النصف الثانى من القرن التاسع عشر « انقضاضة » الاستعمار الغربى – للمرة الثانية خلال قرن واحد للاستيلاء على ما يسمى – الآن – بمنطقة الشرق الأوسط . وكان احتلال إنجلترا لمصر سنة ١٨٨٢ م هو قمة الكارثة ، التى لم تقتصر آثارها السيئة عليها وحدها ، وإنما على شعوب العالم الإسلامى كله ، بما فيها تركيا نفسها ! .

ولا يسعنا هنا إلا أن نؤكد أن « وجود » محمد على نفسه هو الذى أخر تلك الانقضاضة الاستعمارية إلى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . وقد خلف من بعده أحفادًا لم يكونوا

على نفس كفاءته ، وحسن إدارته . وبرز فى فى شخصية كل منهم نقطة ضعف ، أو أكثر ، استغلتها القوى الغربية استغلالاً جيداً ، وأهم من ذلك ، أنهم تولوا « عرش مصر » على أنه حق لا واجب ، وتشريف لا تكليف ، واستمتاع لا جهاد .

لم ينتبه أحفاد محمد على لعناصر القوة الموجودة فعلاً فى المجتمع الإسلامى ، فلم يستغلوها ، ولم يدركوا جيداً خطورة الديون الأجنبية فغرقوا فيها ، وعلى الفور برز التدخل الأجنبى « اشتراك وزراء أجانب فى منصبين بالوزارة المصرية أحدهما إنجليزى للمالية ، والآخر فرنسى للأشغال » ثم كان الاستعمار الكامل .. وهنا ، ولأول مرة فى تاريخ العالم الإسلامى ، تخضع مجموعة كبيرة من شعوبه – وهى التى مثلت غالباً طليعته – لسيطرة الاحتلال الغربى ، الذى قرر – مع سبق الإصرار هذه المرة – أن يستقر فيها طويلاً (فلم تعد القضية مجرد الاستيلاء على مدينة القدس ، والشريط الساحلى المحيط بها ، كما خطط لذلك قادة الحملات الصليبية فى القرنين الخامس والسادس الهجريين) ، ولذلك كان إحكام القبضة على هذه الشعوب قوياً ، وخانقاً ، ولم يدع لها فرصة كبيرة لتلتقط أنفاسها ، أو تعيد ترتيب شئونها .

وإذا تأملنا جيداً دلالة الأحداث فى تلك الفترة بالذات ، لاتضح لنا – كما سبقت الإشارة – أنها المفتاح الأساسى لفهم العصر الحاضر بجميع تناقضاته الظاهرة والخفية على السواء . وسوف نتوقف هنا عند نقطتين أساسيتين تتعلقان مباشرة بموضوع بحثنا ، وهما :

— سياسة التعليم .
— قضية الاقتباس من الغرب .

بالنسبة للنقطة الأولى ، نجد أن حالة التعليم ، قبل مجىء محمد على ، كانت متخلفة إلى حد كبير . ولم يبذل هو نفسه ، كما سبق القول ، جهداً كبيراً لإصلاحها ، ونعنى بذلك أنه لم يتجه إلى إصلاح التعليم من ناحية الكم ، بتعميمه بين جميع أبناء الشعب ، ومن ناحية الكيف ، بتنظيمه ، وتعديل مناهجه حتى تتناسب مع طبيعة العصر الجديد . ونعتقد أن هذه نقطة ضعف فى سياسة محمد على ، وعندما حاول أحفاده متابعة مسيرة جدهم ، كانت الأمور قد خرجت من أيديهم ، وأصبحت القرارات – فى مجال التعليم كما فى غيره – تأتى من بريطانيا العظمى لتطبق على أبناء الشعب المصرى .

وهكذا تمت صياغة التعليم المصرى – وبالتالى العربى الإسلامى – صياغة أجنبية منذ البداية . وهذا ما نشهده بوضوح فى انقسام التعليم إلى مدنى ودينى ، وفى اختفاء خيوط

التاريخ الإسلامى الصحيح من مناهج الدراسة ، وفى إهمال الجوانب المزدهرة من الحضارة الإسلامية ، وفى تعقد اللغة العربية الفصحى على ألسنة التلاميذ ، والسخرية منها فى مجالس العامة ، وفى تقديم نموذج التعليم الأوروبى « المقلد » على أنه النموذج الوحيد التقدم المجتمع ، وفى انتشار المدارس والجامعات الأجنبية وجذبها المستمر لأبناء المسلمين بقصد صياغتهم صياغة فكرية معينة ، وفى إهمال العناية بالتعليم الدينى – وكان بالإمكان إصلاحه لو ترك لأهله النابهين حرية القرار والتنفيذ – وأخيراً فى ظهور أقسى مهزلة شهدها المسلمون ، وهى إعفاء من يحفظ القرآن الكريم من التجنيد فى صفوف الجيش ، وكان هذا بعد كل اعتبار إبعاداً للمسلم عن شئون الدفاع عن وطنه (قارن ذلك بعدد القتلى من حفظة القرآن الكريم الذين أرسلهم أبو بكر الصديق لإخماد فتنة الردة عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم) .

أما النقطة الثانية فتتعلق بقضية الاقتباس من الغرب ، ومدى هذا الاقتباس . وقد سبقت الإشارة إلى أن محمد على قد حسم هذه القضية بقبول الاقتباس ، فى المجال المادى وحده ، وبالأخص فى الجانب العسكرى منه . لكن حفيده إسماعيل (١٨٦٣ – ١٨٧٨) أعلن صراحة أنه سيعمل على جعل مصر قطعة من أوروبا ، وهذا معناه أنه قرر اختيار طريق « التغريب الكامل » أى إلحاق مصر بأوروبا فى كل شيء . لكنه هل كان يعنى ذلك حقا ؟ (كما فعل كمال أتاتورك بعد ذلك بوقت قليل فى عاصمة الخلافة الإسلامية نفسها) – نحن نشك فى ذلك . وإلا فلو أنه كان يعنى ذلك حقيقة لأكثر من البعثات ، وركز على وسائل التقدم المادى ومنجزاته فى مجالات الصناعة والزراعة والتجارة ، وزاد من كفاءة الأجهزة الحكومية ، واعتنى بالمواصلات ... الخ ولكنه لم يكن يقصد من مفهوم الحضارة الغربية إلا قشرة سطحية ، فقرر بناء دارًا للأوبرا فى القاهرة ، تعرض على خشبتها أرق ما توصل إليه الفن الأوروبى ، بينما غالبية شعبه غارقة فى الأمية ، والجهل ، تعانى البؤس ، وتتعثر فى الحرمان .

لا شك فى أن هذه بعض الجوانب المؤلمة ، ودلالاتها أشد إيلاماً . وهى بالفعل جوانب مظلمة من الصورة . لكن « ومضات الإصلاح » ما تلبث أن تظهر فتبشر بالأمل ، وتوحى بالتفاؤل . وهذا ما نود معالجته فى الجزء التالى من هذا البحث ، الذى ننتقل فيه من مسرح الأحداث التاريخية – فى تلك الفترة – إلى مجموعة الأفكار الفلسفية التى نشأت فيها ، وتوالت بعدها .

ومن البديهى أن يحتاج هذا العمل إلى « منهج » يمكنه السيطرة على تلك الأفكار العديدة

والمتناثرة ، ويقيم بينها قدراً من الترابط المنطقى ، والطبيعى فى الوقت نفسه ، ويساعد جزئياتها المختلفة على أن تأخذ شكل اتجاه ، أو حتى عدة اتجاهات . ولا شك فى أنه بالإمكان اقتراح أكثر من منهج لتنفيذ هذا العمل ، سواء من جانبنا أو من جانب زملائنا من الباحثين ، لكننا نفضل أن نعرضه تبعاً للمنهج الذى يتكون من الخطوات التالية :

١ – مرحلة التمهيد لنشأة الفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث .

٢ – الرواد (زعماء الإصلاح) وأفكارهم .

٣ – أساتذة الجامعات والتخصص .

٤ – مشكلات الحاضر ، وإمكانات المستقبل .

أولاً : التمهيد لنشأة الفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث :

وتشمل من حيث نقطة البدء :

(أ) حركة محمد بن عبد الوهاب الإصلاحية ، والتى سبقت مجىء الحملة الفرنسية ، وكان لها آثارها على معظم الحركات الإصلاحية فيما بعد .

(ب) الآثار (الثقافية) التى ترتبت على الحملة الفرنسية ، وأهمها إيقاظ الوعى الإسلامى على مدى التخلف المادى ، والتصميم على النهضة .

ثم يأتى بعد ذلك دور القنوات الثقافية التى انفتحت أمام العقل الإسلامى لكى يمارس نشاطه السابق ، ويؤدى مهمته فى بناء الإنسان الجديد .

١ – **البعثات** : ومن نتائجها الاطلاع على مظاهر الحضارة الغربية ، واستمرار الاتصال بالغرب عن طريق اللغات الأجنبية (الترجمة) .

٢ – **المطبعة** : التى راحت تنشر التراث القديم ، وتربط المسلمين بمصادر ثقافتهم الأولى .

٣ – **التعليم** : الذى أخذ يتسع نطاقه ، ويشمل بالتدريج أعداداً أكبر من أبناء المجتمع الإسلامى (على الرغم من انحراف اتجاهه عن الطريق الصحيح) .

٤ – **دور الكتب** : التى قامت بدور هام فى حفظ المعارف ، وتسهيل الاستفادة منها .

٥ – **الصحافة** : التى قامت بدور هام فى نشر الوعى العام ، وإشاعة التنوير فى طبقات عديدة من المجتمع .

وفى رأينا أن الفلسفة الإسلامية لا تتطلب فى دور نشأتها – أو إعادة بعثها – أكثر من هذا !! ولا يمكن أن نخفى دهشتنا من توافر كل هذه القنوات فى وقت واحد تقريباً ، بحيث

هيأت جميعها البيئة المناسبة لتلك النشأة . والذى يتأمل جيداً فيها يجد أن كل عنصر منها كان لازماً ضروريا لغيره من العناصر . وأنها مجتمعة كانت مقدمة طبيعية لظهور الفلسفة الإسلامية فى تلك الفترة .

وهناك شخصيتان بارزتان قامتا بدور هام فى إرساء قواعد هذا التمهيد ، وهما : رفاعة الطهطاوى ، وعلى مبارك . كلاهما من أبناء الشعب المصرى ، تلقى تربية دينية ، واتصل منذ صغره بالقرآن الكريم ، ثم وقع عليه الاختيار ليكون ضمن البعثات التى أوفدها محمد على إلى أوروبا ، وعقب عودته ، أتيحت له الفرصة لكى يحقق ما يراه ضروريا من أفكار الإصلاح ودعائمه .

أما رفاعة الطهطاوى (١٨٠١ - ١٨٧٣) فكان مقرراً أن يكون الإمام الدينى لأول بعثة مصرية إلى فرنسا ، لكنه صنمم على دراسة اللغة الفرنسية مثل أعضاء البعثة تماماً ، وعندما أظهر تفوقاً فيها أصبح مثلهم مبعوثاً ، وتم إعداده ليتولى مهمة الترجمة إلى اللغة العربية .

وفى مصر ، عقب عودته ، عمل رفاعة الطهطاوى مترجماً فى مدرسة الطب ، فقام بجهد طيب فى تعريب كثير من المصطلحات الحديثة ، ثم كان له فضل إنشاء مدرسة الألسن سنة ١٨٣٥ (وهى التى سبقت الإشارة إلى مشابهتها دار الحكمة فى عهد المأمون) ثم قلم الترجمة سنة ١٨٤١ . وعلى يديه تخرجت أجيال قدموا للمكتبة العربية ما يزيد على الألف كتاب فى شتى فروع المعرفة الحديثة .

أما دوره فى مجال الصحافة العربية الناشئة حينئذ ، فيتمثل فى أنه دفع الكتابة فيها خطوات إلى الأمام . فقد نقل جريدة « الوقائع المصرية » من مجرد نشر الخبر الحكومى الجاف إلى نشر المقال التحليلى فى اللغة والأدب والاجتماع . وفعل نفس الشىء ، وبحرية أوسع ، عندما تولى رئاسة تحرير مجلة « روضة المدارس » التى أنشأها على مبارك ، وهى المجلة التى صاحبت النهضة العربية الإسلامية وخطواتها الأولى ، وجمعت على صفحاتها خلاصة الفكر المصرى المستنير فى تلك الفترة .

وأما على مبارك (١٨٢٣ - ١٨٩٣) والذى كان مقدراً له هو الآخر أن يصبح مهندساً ، فقد تولى بعد عودته من البعثة وضع السياسة التعليمية ، وتنفيذها فى مصر . ومن يريد أن يتعرف على أفكار الرجل ينبغى ألا يتلمسها فقط فيما ترك من مؤلفات (الخطط التوفيقية ، رواية علم الدين) وإنما فيما قام به من أعمال ، وما أنشأ من مؤسسات .

وتجدر الإشارة إلى أنه أول من فكر فى إصلاح « كتاتيب » مصر ، ومحاولة الارتقاء بمستواها الصحى ، والتعليمى . فقام بحصر هذه الكتاتيب ، وفرز الصالح منها ، لتحويله إلى مدارس ابتدائية تتمتع برعاية من الحكومة ، بدلاً من تركها مهملة فى أيدى الأهالى .

لكننا نؤكد هنا على ثلاثة أعمال لعلى مبارك ، كان لها ، ومازال ، دلالتها الفكرية العميقة فى مجال الإصلاح ، وهى :-

- إنشاء دار العلوم .
- إنشاء دار الكتب .
- إنشاء قاعة للمحاضرات العامة .

أما دار العلوم فهى عبارة عن مدرسة عليا ، كان الغرض من إنشائها تخريج مدرسين عصريين ، بمعنى أساتذة يعلمون اللغة العربية ، والعلوم الإسلامية بصورة حديثة تتمشى مع روح العصر ، نتيجة « تكوينهم الثقافى الخاص » ، وهذا هو المهم . فقد كان يتم اختيار طلابها من خيرة طلبة الأزهر بامتحان ، ويختار لهم خيرة العلماء من الأزهر ، وغيره (مثل مدرسة الهندسة العليا ، ومدرسة المحاسبة ، والإدارة ، وغيرها) ويعلم طلبتها العلوم الدينية واللغوية ، وشيئاً من علوم الدنيا كالرياضة والجغرافيا والتاريخ والطبيعة والكيمياء .

والذى يطلع على « منهج » دار العلوم الذى وضعه على مبارك ، والتعديلات الطفيفة التى أدخلت عليه فيما بعد ، يلاحظ بوضوح شمول النظرة المتكاملة إلى الثقافة الإسلامية بكل عناصرها : اللغوية ، والأدبية ، والدينية ، والتجريبية والإنسانية . ويبدو لنا – وهذه وجهة نظر خاصة – أن الغرض الأساسى لم يكن ، كما ذكر الأستاذ أحمد أمين – هو حل مشكلة اللغة العربية وحدها(٦) ، وإنما كان حلاً للمشكلة الثقافية والحضارية بوجه عام .

ويتضح ذلك من مدى التنوع الذى ظهر فى المواهب التى تخرجت فى دار العلوم ، منذ إنشائها حتى الآن ، فقد قدمت للعالم العربى والإسلامى نخبة من كبار الشعراء (على الجارم ، ومحمود حسن إسماعيل) والروائيين (محمد عبد الحليم عبد الله) والصحفيين (عبد العزيز جاويش) وزعماء الإصلاح الدينى (حسن البنا ، وسيد قطب) وعلماء الشريعة (على حسب الله) وعلماء الاجتماع (على عبد الواحد وافى) وأساتذة الأدب (عمر الدسوقى ، ومحمد غنيمى هلال) وعلماء اللغة (إبراهيم أنيس ، وتمام حسن) وأساتذة الفلسفة الإسلامية (أبو العلا عفيفى ، وإبراهيم مدكور ، ومحمود قاسم)(٧) .

فهل يمكن بعد هذا القول بأن الغرض من إنشاء دار العلوم كان هو حل مشكلة اللغة العربية وحدها !

أما دار الكتب فهى غنية عن التعريف بذاتها . ويكفى فقط لمعرفة قيمتها فى عصرها أن نشير إلى أن الكتب ، وخاصة المخطوطة ، كانت قبل إنشائها مبعثرة فى المساجد ، أو الأماكن المهجورة ، معرضة فى كل الأحوال للضياع والتلف ، وبعضها من أموال الأوقاف الذى لا يمكن تداوله ، أو الانتفاع به . وإذا حدثت استفادة منه ، فهى لأفراد قلائل . فكان عمل على مبارك أن « جمعها فى مكان واحد ، ورتبها ، وسهل الاستفادة منها ، وجعل لها قاعات مطالعة ، فكان من ذلك حركة علمية وشعبية ساعدت على النهضة المصرية »[٨] .

وأما قاعة المحاضرات ، فهى لمن شاء من الراغبين فى التزود بالمعرفة والثقافة المتنوعة « يحاضر فيها كبار الأساتذة من مصريين وأجانب . فيحاضر مثلاً الشيخ حسين المرصفى فى الأدب ، وإسماعيل بك الفلكى فى الفلك ، والشيخ عبد الرحمن البحراوى فى الفقه ، وميسو بروكسن فى التاريخ العام ، وأحمد ندا فى النبات - فإذا حاضر محاضرة باللغة الأجنبية ألقيت محاضرته بعد ذلك باللغة العربية . وهذه المحاضرات يومية ماعدا أيام الجمع . وكل محاضرة ساعة ونصف »[٩] فأى جامعة عصرية مفتوحة تبلغ هذا المستوى ؟!

ومن الواضح أن مثل هذه « الأعمال » ليست إلا تطبيقاً جيداً لأفكار إصلاحية . فالغرض منها كما يبدو هو إشاعة التنوير فى المجتمع الإسلامى ، وذلك عن طريق فتح القنوات الطبيعية التى تصل منها المعرفة إلى عقول أبنائه ، فيتحركون بعد ذلك لتغيير واقعهم ، والارتقاء به .

ويقتضينا الإنصاف ألا نمر على كل من رفاعة الطهطاوى وعلى مبارك دون أن نشير إلى نقطة هامة جداً ، وهى أن كلاً من هذين المصلحين قد عمل من خلال الحكومة القائمة . وقليل هم المفكرون ، العرب والمسلمون ، الذين أتيحت لهم إمكانية وضع « أفكارهم » موضع التنفيذ . صحيح أنهم لاقوا الكثير من الصعوبات أثناء العمل والتنفيذ . لكنهم نجحوا على أية حال .

ونحن سنرى - فيما بعد - أن معظم المصلحين المسلمين كانوا يعملون من خارج السلطة الزمنية ، وغالباً ما كانوا يناهضونها ، وهو الأمر الذى لم يهيىء لأفكارهم - على الرغم من أنها ظلت عالقة فى الجو - فرصة التحقيق فى الواقع . وكان لهذا أثره الواضح على معدل حركة التقدم بصفة عامة .

ثانياً : الرواد وأفكارهم :

لم يكن عمل الرواد سهلاً على الإطلاق . فقد كان عليهم أن يكافحوا فى عدة جبهات ، استنفدت كل واحدة منها معظم جهودهم : كان عليهم أولاً أن يحاربوا الاستعمار الغربى ، وينبهوا العالم الإسلامى إلى خطورة تغلغله فى حياة المسلمين . وكان عليهم ثانياً أن يجاهدوا الحكام المستبدين ، الذين انحصر همهم فى إشباع رغباتهم ، والتمسك بعروشهم ، ولو كان ذلك بالتعاون مع المستعمر الأجنبى على حساب المسلمين . وكان عليهم ثالثاً مهاجمة حالة الجمود والتخلف التى رانت على العقول الإسلامية ، بسبب إهمال العلم ، واحتقار العمل ، وقصور النظر فى فهم الدين الإسلامى .

ومن الطبيعى أن يلتقى الرواد – فى كل ميدان من هذه الميادين الثلاثة – بمدافعين متشبثين بمصالحهم الخاصة ، ومكاسبهم التقليدية . وهذا ما جعل بعض الرواد ينتهى يائساً من أى إصلاح ، وبعضهم الآخر يغير أحياناً من موقفه ، فيتحول على مضض من ثائر إلى مهادن ، وقلّما شعر واحد منهم بطعم الراحة ، أو بلذة النصر ، وكلهم تقريباً مات مريضاً ، أو منفياً ، أو مغموماً ! ذلك أن قوى الشر كانت كلها متكاتفة ضد جهودهم الفردية . ويكفى أن المستعمر الأجنبى بكل شراسته ظل قائماً دون ما يريدون . وكثيراً ما تدخل لنفيهم ، أو سد الأبواب تماماً فى وجوههم أو تشويه صورتهم فى عيون المجتمع الإسلامى الذى وهبوا حياتهم لإصلاحه .

ورغم كل ذلك ، فقد أدى هؤلاء الرواد ما عليهم بشجاعة نادرة . وكانوا كلما زاد الطريق أمامهم غموضاً ، والليل اسوداداً ، استهدوا إيمانهم العميق بالله ، وتشبثوا بالثقة فى نصره .

ينتمى الرواد من حيث المكان إلى أجزاء متفرقة من العالم الاسلامى : فبعضهم من أفغانستان ، وبعضهم من الهند ، وبعضهم من تركيا ، وبعضهم من الشام ، وبعضهم من مصر ، وبعضهم من تونس ، وبعضهم من الجزائر ، وبعضهم من المغرب . ولهذا – كما هو واضح – دلالته القوية ، وهى أن العالم الإسلامى بكل أجزائه لم يذعن أبداً للوضع الجديد الذى فرضه عليه الاستعمار الغربى بالقوة . والنقطة الأساسية التى تجمع هؤلاء الرواد جميعاً – على الرغم من اختلاف أماكنهم ، وثقافتهم واتجاهاتهم – هى محاربة الاستعمار الغربى لبلادهم ، ولبلاد العالم الإسلامى كله . ولا شك فى أن ثمرة كفاحهم – رغم عدم ظهورها فى حياتهم – قد نضجت فيما بعد ، وتمثلت فى رحيل الاستعمار العسكرى على الأقل من كافة بلاد المسلمين ابتداء من منتصف القرن العشرين .

وفيما يلي قائمة بأسماء هؤلاء الرواد . ليس الغرض منها الترتيب التاريخي ، فبعضهم متزامن مع البعض الآخر (كما أن تاريخ الوفاة ينبغي ألا يكون فاصلاً بين اثنين منهم . فربما توفى أحدهم بعد زميله ، لكن نشاطه الحقيقي انتهى قبل ذلك بفترة طويلة) وإنما الغرض الذى قصدناه هو إضافة الأفكار الأساسية ، أو أهمها إلى كل واحد منهم . ومن هذه البداية يمكن أن يتم فيما بعد ربط هذه الأفكار بعضها ببعض ، تمهيداً لاستخلاص الاتجاهات العامة التى تضبط عناصرها الجزئية :

ـ الأفغانى : إيقاظ الشرق الإسلامى كله من سباته ، ومحاربة الاستعمار الإنجليزى بكل الوسائل الممكنة .

ـ محمد عبده : التنوير المعتدل عن طريق التربية والتعليم ، ومنها يعرف الشعب حقوقه فيطالب بها .

ـ الكواكبى : مهاجمة الحكم الاستبدادى ، والدعوة إلى الوحدة الإسلامية وطرح التخلف .

ـ عبد الله النديم : مهاجمة الجهل والخرافات والعيوب الاجتماعية ، مع إثارة الشعب ضد الاستعمار .

ـ محمد رشيد رضا : مقاومة الجهل والخرافات ، والعناية بتفسير القرآن الكريم تفسيراً عصريا .

ـ على يوسف : ربط المسلمين بماضيهم ، وبباقى إخوانهم فى العالم .

ـ عبد العزيز جاويش : المناداة بحرية الصحافة ، وضرورة جعل التعليم باللغة العربية فى مواجهة غلبة اللغات الأجنبية .

ـ خير الدين التونسى : ضرورة الاقتباس من الغرب لصالح العالم الإسلامى ، والمناداة بالعدل والحرية بوصفهما أساساً لإقامة مجتمع متقدم .

ـ مدحت باشا : طريق الإصلاح هو تطبيق الديمقراطية الحديثة ، التى تعتبر ثوباً جديداً للشورى الإسلامية ، واحترام الدستور من الجميع .

ـ السيد أحمد خان : الإصلاح عن طريق التربية والتعليم ، مع النظرة الدينية المتسامحة .

ـ السيد أمير على : إنهاض المسلمين للمطالبة بحقوقهم ، مع الدفاع عن الإسلام ضد خصومه ، والتنبه لأهمية « الأوقاف » فى نشاط المجتمع الإسلامى ، والدعوة إلى تعليم بنات المسلمين .

ــ عبد الحميد بن باديس : مهاجمة الطرق الصوفية التى أشاعت روح التواكل ، والعمل على تربية جيل مسلح بالإيمان والعلم معاً ليتمكن من مكافحة المستعمر[١٠] .

هل هذه القائمة كاملة ؟ بالتأكيد كلا . لكنها مسودة قابلة للإضافة والزيادة (فى حين أننا نعتقد أنها غير قابلة للنقصان) . والمهم هو أن نستخلص منها معنى « الريادة » أو « الزعامة الإصلاحية » التى أجاد التعبير عنها بالفعل الأستاذ أحمد أمين . ومن ناحية أخرى ، فإننا قد نختلف على تحديد مفهوم « الأفكار الأساسية » و« الأفكار الفرعية » لدى هذه الشخصيات . وهو اختلاف مشروع ، لكن متابعة التأمل والمناقشة فيما هو أساسى وفيما هو فرعى (تماماً كما دعونا من قبل إلى مناقشة ما هو حقيقى وما هو زائف) واختبارهما تبعاً لمقاييس متفق عليها سوف يصل بنا إلى مفهوم متقارب ، إن لم يكن موحداً .

ويبقى تعقيباً على تلك القائمة أن نقول : إن كل هؤلاء الرواد تقريباً قد اتصلوا بالفلسفة الإسلامية ، إما فى مرحلة التكون بها ، أو التدريس لها . وإن النظرة الشمولية التى تنتجها دراسة هذه الفلسفة للثقافة الاسلامية فى عمومها هى التى ارتفعت بهم من مستوى التعمق الجزئى فى أحد فروع الثقافة الإسلامية ، إلى مستوى الإحاطة المتكاملة لهذه الفروع ، والنقطة الأهم ، أنهم ربطوا هذه الثقافة بالواقع من أجل تحسينه ، وتحريكه نحو مستقبل أفضل .

ثالثاً : أساتذة الجامعات ، والتخصص :

قبل أن ندخل فى صميم هذا الجزء من المنهج الذى اقترحناه ، لابد أن نتوقف أولاً عند مجموعة من الكتاب ، الذين اتصل بعضهم بالجامعات الناشئة فى مطلع القرن العشرين ، وقاموا – هم أيضاً – بدور هام ساعد كثيراً – سواء بالفعل أو بردود الفعل – على بلورة الرواد السابقين . وسوف نشير من هؤلاء إلى :

ــ قاسم أمين : الدعوة إلى تحرير المرأة (وردود الفعل لذلك) .

ــ على عبد الرازق : محاولة تجريد نظام الخلافة الإسلامية من أصولها الدينية (وردود الفعل لذلك) .

ــ سلامة موسى : دعوة الشباب (العربى) إلى استلهام الروح الغربية المتقدم (وردود الفعل لذلك) .

ــ د . طه حسين : التحليل الاجتماعى للفترة الأولى من تاريخ الإسلام (وردود الفعل لذلك) .

ـــ حسن البنا : مؤسس جماعة الإخوان المسلمين ، وصاحب الدعوة إلى تطبيق الإسلام فى مجال السياسة .

ـــ سيد قطب : توضيح التصور الإسلامى بطريقة مقنعة ، وتفسير كامل للقرآن الكريم بأسلوب أدبى رفيع .

ـــ العقاد : عرض الإسلام بلغة عصرية ، والرد على خصومه .

ـــ د . محمد حسين هيكل : كتابة السيرة النبوية، وبعض شخصيات الصحابة) بأسلوب عصرى .

ـــ أحمد أمين : تطبيق منهج تحليلى لكتابة التاريخ الإسلامى ، والاهتمام بزعماء الإصلاح .

ـــ الرافعى : إبراز عظمة البلاغة القرآنية .

ـــ الزيات : إنشاء المقالة الأدبية – الإسلامية ، الرفيعة المستوى .

ومن المؤكد أنه ينطبق على تلك القائمة ما ينطبق على القائمة السابقة . ويلاحظ أننا اقتصرنا هنا على ذكر الكتاب المصريين وحدهم . ولا جدال فى أن تأثيرهم كان بالغاً على باقى الأمة الإسلامية . وتتمثل أهميتهم – فى هذا المجال – فى أنهم قاموا بدور تنويرى يعتبر حلقة الوصل بين الرواد الأوائل ، وبين ما سوف تشهده الفلسفة الإسلامية على وجه الخصوص من دراسات متعمقة فى دوائر الجامعات العربية والإسلامية .

وقد يقال : ألم يكن طه حسين من الجامعة ؟- بلى . ولكن نشاطه وتأثيره وردود الفعل التى أحدثها امتدت خارج الجامعة ، واتسعت فى دوائر ثقافية أوسع من حدودها . ومن جهة أخرى ، فإن العقاد – الذى ظل خارج الجامعة – قد امتد تأثيره القوى إلى داخلها . وهكذا فإن اتجاه الحركة كان مزدوجاً ، وذلك على خلاف ما سوف تشهده المرحلة التالية التى اقتصرت فيها الفلسفة الإسلامية على الدوائر الجامعية وحدها .

فى بداية نشأة الجامعة المصرية – وهى أقدم الجامعات فى العالم العربى والإسلامى – اقتضت الحاجة الاستعانة بالأساتذة الأجانب فى العالم فى بعض التخصصات ومنها الفلسفة الإسلامية ، التى قام بتدريسها بعض كبار المستشرقين ، وأشهرهم الكونت دى جلازرا ، وماسينيون .. ومن الطبيعى أن يركز هؤلاء الأساتذة على الموضوعات التى كانت شائعة فى أوروبا ، والتى اتسمت فى اتجاهها العام بالانتقاص من الفكر الإسلامى ، بل ورمت الإسلام نفسه بأنه دين لا يشجع كثيراً على البحث الفكرى الحر .. وفى هذا الجو ، قام الشيخ

مصطفى عبد الرازق بدوره التأصيلي الهام للفلسفة الإسلامية . وكتب هو نفسه « تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » الذى يعد بحق أول كتاب منهجى يدرس الفلسفة الإسلامية ، وخاصة من وجهة نظر إسلامية .

وتحتوى موضوعات هذا الكتاب – الذى كان يدرس فى الجامعة المصرية ابتداء من العشرينات من هذا القرن ، ولم يطبع فى شكل كتاب إلا فى سنة ١٩٤٤ م – على تتبع اتجاه الرأى فى الفقه الإسلامى ، واعتباره بداية حركة العقل الإسلامى فى تناول مشكلات الحياة المعاصرة له . ومن أفكاره المشهورة أنه دعا إلى اعتبار علم أصول الفقه أحد فروع الفلسفة الإسلامية نظراً لطابعه الفلسفى الواضح ، والقضايا الكلية التى يتناولها .

وفى نفس الوقت تقريباً ، كان محمد إقبال مهتماً هو الآخر بمحاولة إعادة بناء الفلسفة الإسلامية بناء جديداً فى محاضراته التى ألقاها بالإنجليزية فى الجامعات الهندية وترجمت فيما بعد إلى اللغة العربية بعنوان « تجديد التفكير الدينى فى الإسلام » . ويهمنا هنا أن نلفت النظر إلى الفصل السادس من هذا الكتاب ، وهو بعنوان « مبدأ الحركة فى بناء الإسلام » الذى يعتبر قمة ما وصل إليه تفكير محمد إقبال نفسه ، وفيه يدعو بقوة إلى ضرورة الأخذ بالاجتهاد معتمداً فى ذلك على دراسة مصادر الفقه الإسلامى الأربعة: القرآن ، والسنة ، والإجماع ، والقياس .

ومن الواضح أن هناك لقاء فكرياً بين الرجلين : مصطفى عبد الرازق ، ومحمد إقبال ، على الرغم من اختلاف ثقافتهما الأجنبية : فالأول درس فى فرنسا ، والثانى فى إنجلترا . لكن نزعتهما الإسلامية الأصيلة جعلتهما يلتقيان على أرض مشتركة ، فوحدت وجهات نظرهما ، بل ومنهجهما أيضاً (وفى رأينا أن المقارنة بينهما تستحق دراسة تفصيلية) .

وكان لكل من الرجلين تلامذة فى الهند ، ومصر . أما تلامذة إقبال فهم الذين قادوا – فيما بعد – حركة الإصلاح الدينى ، والاجتماعى ، والسياسى (إنشاء دولة باكستان سنة ١٩٤٧ م) ، وأما تلامذة مصطفى عبد الرازق فهم الذين شغلوا أقسام الجامعات المصرية التى تدرس الفلسفة الإسلامية ، وعمقوا تخصصاتها المختلفة .

وهنا لابد من الإشارة إلى أن مفهوم « التلمذة » الذى نقصده يتسع إلى أكثر من مجرد التلقى المباشر عن الأستاذ ، إلى التأثر به ، واستلهام خطاه ، والاحتكاك بتلاميذه المباشرين ، ومسايرة اتجاهاتهم ....الخ . وهذا ما ينطبق على من سنذكرهم فى القائمة التالية :–

ــ أبو العلا عفيفى : دراسة محيى الدين بن عربى ، وفلسفته الصوفية (بالإنجليزية حتى الآن) مع اعتبار التصوف هو الثورة الروحية فى الإسلام .

ــ إبراهيم مدكور : دراسة الفارابى ، ومنطق أرسطو وتأثيره فى العالم الإسلامى واقتراح منهج تاريخى مقارن لدراسة الفلسفة الإسلامية .

ــ محمود قاسم : دراسة ابن رشد وتأثيره فى توماس الأكوينى ، ونقد مدارس علم الكلام ، مع تقديم مناهج البحث الحديثة باللغة العربية ، وأخيراً دراسة مقارنة بين ابن عربى وليبنتز .

ــ عثمان أمين : دراسة أعمال الإمام محمد عبده ، وترجمة عدة مؤلفات لديكارت مع تقديم نظرية إسلامية جديدة أسماها « الجوانية » .

ــ أبو ريدة : دراسة الكندى ، والمعتزلة (وخاصة النظام) مع تعليقاته الشهيرة على ترجمته لكتاب دى بور « تاريخ الفلسفة فى الإسلام » .

ــ توفيق الطويل : دراسة الصراع بين الفلسفة والدين ، ثم دراسات واسعة حول مذاهب الأخلاق الغربية .

ــ محمود الخضيرى : ترجمة أهم كتب ديكارت « مقال فى المنهج » مع نظريات صائبة فى تاريخ الفرق الإسلامية .

ــ أحمد فؤاد الأهوانى : دراسة الكندى ، وتحقيق عدد من رسائله .

ــ محمد مصطفى حلمى : دراسة الحب الإلهى عند ابن الفارض .

ــ عبد الحليم محمود : دراسة الحارث المحاسبى ، وعدد من شخصيات التصوف السنى ، وأخيراً دفاع حار عن المنهج الذوقى لدى الصوفية فى مجال المعرفة والسلوك .

ــ محمد عبد الله دراز : استخلاص نظرية للأخلاق القرآنية ، مع دراسات تحليلية مقارنة للمصدر الأول للإسلام .

ــ أبو ريان : دراسة السهروردى ، وفلسفته الإشراقية .

ــ على سامى النشار : دراسة مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، ونقد المسلمين (ابن تيمية) لمنطق أرسطو ، ثم تتبع نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام فى مجالات علم الكلام ، والتشيع ، والتصوف .

ــ عبد الرحمن بدوى : بيان التأثير اليونانى ، والأفلاطونى المحدث فى الفكر الإسلامى ، مع

ترجمة العديد من فلاسفة الغرب للغة العربية .

ــ عبد القادر محمود : دراسة تاريخ التصوف الإسلامى ، والاتجاهات الباطنية فى الفكر الإسلامى .

ــ محمد البهى : دراسة الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى ، وصلة الفكر الإسلامى الحديث بالاستعمار الغربى .

ويمكن القول إن نشاط هؤلاء الأساتذة قد امتد إلى ثلاثة مجالات فى وقت واحد :

(أ) مجال الدراسات التى ذكرناها ، والتى كتب معظمها باللغة الفرنسية أو الإنجليزية ثم أعيد كتابتها أو ترجمت إلى اللغة العربية . والمهم هو قيام هذه الدراسات كلها على قواعد المنهج الحديث (وهو المعتمد على جمع أكبر كمية من المعلومات حول موضوع البحث ، ثم تحليلها وتصنيفها فى أبواب وفصول ، مع ترتيب النتائج على المقدمات ، وبروز نزعة النقد والمقارنة ، وأخيراً الالتزام الدقيق بالإشارة إلى المصادر والمراجع .

(ب)مجال الترجمة لعدد كبير جداً من مصادر الفلسفة الغربية ، وكذلك بعض الدراسات التى قام بها المستشرقون حول الفلسفة الإسلامية . وهو الأمر الذى ألقى كثيراً من الضوء على جوانب غامضة من تلك الفلسفة ، كما وسع من دائرة النظر والمناقشات حولها ، وفتح مجال الدراسات المقارنة الحديثة فيها .

(جـ)مجال النشر للعديد من روائع التراث فى مجال الفلسفة الإسلامية كان لها أكبر الأثر فى تكوين فكرة أكثر صحة عن هذه الفلسفة ، ولا شك فى أن الدارسين المعاصرين قد أصبحوا ينعمون بمجموعة موثقة من النصوص المحققة ، مما دفع أبحاثهم خطوات إلى الأمام .

ومن حسن الحظ ، أن بعض هؤلاء الأساتذة الذين ذكرناهم مازال يمارس نشاطه حتى اليوم . لكن الجيل الذى تربى على أيديهم . أو سافر بتوجيههم إلى أوروبا فى بعثات علمية ، هو الذى يقوم حالياً بجنى الثمار التى زرعها هؤلاء . وهم يواصلون المسيرة ، وتقريباً نفس الاتجاهات مع زيادة مطردة فى عدد الطلاب الذين يتخرجون على أيديهم ، وكذلك فى عدد رسائل الماجستير والدكتوراة التى يمنحونها للباحثين . ومن المعروف أن كل رسالة تتناول موضوعاً محدداً فى الفلسفة الإسلامية أو تَدْرُسُ شخصية معينة ، أو تحقق نصاً قديماً بأسلوب علمى متفق عليه إلى حد كبير[(١١)] .

رابعاً : مشكلات الحاضر وإمكانات المستقبل :

يمر العالم الإسلامى فى الثلاثين سنة الأخيرة بفترة من أشد الفترات إرهاقاً له ، ويمكن أن نطلق عليها « فترة مراجعة الذات ، والبحث عن طريق .. » وتأتى هذه الفترة عقب تخلص العالم الإسلامى فى الخمسينات من الاستعمار الغربى (العسكرى) وإمتلاكه تقرير مصيره بنفسه (باستثناء الجزء المحتل من فلسطين) .

لكن ما قيمة امتلاك هذا القرار (الخاص) ، وقد تشابك العالم كله من حوله فى علاقات مختلفة ، تجعل حركته مقيدة ، وانطلاقته محدودة ، هذا بالإضافة إلى أنه يخرج – الآن – إلى اقتحام « تجربة التقدم » وقد أنهكه صراع طويل مع المستعمر استنفد قواه وثروته ، وعمل عمله القوى فى عقله وتصوراته :–

مازالت الديون الأجنبية تكبل معظم العالم الإسلامى ومازال عدد كبير من أبنائه يرسف فى الأمية . وما زال عدد آخر ، تربى على المنهج الغربى تماماً ، غير مقتنع بأصول الحضارة الإسلامية المنشود إعادتها من جديد . ومازال صوت الإصلاح الدينى والاجتماعى والثقافى عموماً خافتاً إذا قورن بأصوات أخرى أعلى رنيناً وأقل نفعاً .. وهكذا يمكن أن نستمر فى « مازال ..... » طويلاً !!

وتزيد المسألة صعوبة ، إذا أضفنا لها بعض المستجدات : فقد أصبح العالم تحكمه قوتان كبيرتان ، لكل منهما « أيديولوجية خاصة » ، وهما تتنازعان فيما بينهما مناطق النفوذ ، ومن بينها منطقة الشرق الأوسط ، قلب العالم الإسلامى . وأصبح فى إمكان إحدى هاتين القوتين أن تشعل حرباً فى أى منطقة فى العالم ، تحت أى شعار من الشعارات ، فتزهق أرواح ، وتضيع ثروات ، وتنتهى دول ... وأصبح المسلمون كل منهم منكب على مشكلاته الخاصة ، لا يكاد يرى أبعد من موضع قدميه ، ولا يهمه ما يحدث لباقى المسلمين ، وأخيراً ، فقد عادت بعض المشكلات الزائفة (وهى التى لا تجدى مناقشتها نفعاً) تطل برؤوسها ، وتشغل الأذهان عما هو حقيقى ، وواقعى ، ومعقول .

وهكذا لم تمض مائة عام بعد على اختفاء صوت الأفغانى ، الذى نادى بنهضة الشرق الإسلامى ، حتى بدت الحاجة ماسة إلى « أفغانى » آخر ، يتميز بشمول النظرة وتحديد موطن الداء ، واقتراح العلاج المناسب ، ويتحلى ، قبل ذلك كله ، بالاستعداد الكامل للتضحية وإنكار الذات .

لكن أين الفلسفة الإسلامية من ذلك كله ؟- اقتصرت على الجامعات ، وانزوت فى التخصصات الدقيقة جداً ، وأصبحت علماً من العلوم بعد أن كانت منهجاً للإصلاح ، وروحاً للنهضة .

ونتساءل عن السبب ، فنجده مرة أخرى فى «الترويض» الغربى الخطير لذلك العنصر الهام من عناصر قوة المسلمين ، وفى استجابة المسلمين لهذا « الترويض » الذى حول الفلسفة الإسلامية إلى « معمل أبحاث » شديد التعقيم ، شديد البعد عن مشكلات المجتمع الإسلامى ، وهوائه الخارجى . وبذلك نزع « فتيل الإصلاح » من قلب الفلسفة الإسلامية ، ذلك الفتيل الذى ظل مشتعلاً فى أيدى الأوائل ، فكانت له آثاره المباشرة ، التى نقلت العالم الإسلامى كله من عصر إلى عصر آخر .

ومع ذلك ، فإن الفلسفة الإسلامية لم تختف تماماً من المجتمع الإسلامى (لأن عناصر وجودها وتطورها مازالت قائمة) ومن يرد أن يبحث عنها الآن ، فما عليه إلا أن يتلمسها فى « مجموعة التيارات الفكرية والسياسية التى تسود العالم الإسلامى فى اللحظة الراهنة » . ومن الضرورى أن ننبه مثل هذا الباحث ألا يغوص كثيراً فى التفصيلات الفرعية ، إلى الحد الذى يجرفه بعيداً عن المقومات الأصلية ، والمسارات العامة .

وهنا نصل إلى إمكانات المستقبل بالنسبة إلى الفلسفة الإسلامية ، ويمكن أن نقرر أنها وفيرة وواعدة . ونقطة البداية تكمن فى متابعة تلك التيارات التى يموج بها العالم الإسلامى فى الوقت الحاضر ، والتى يمكن تلخيصها فى « التيارات الأساسية » التالية :-

١ - التيار السلفى المتشدد (ويرى ضرورة التمسك الدقيق بنصوص المصادر الإسلامية ، دون اللجوء لتأويلها أمام المشكلات المعاصرة) .

٢ - التيار السلفى المعتدل (ويرى ضرورة التمسك بروح المصادر الإسلامية ، مع إمكان تأويل بعض النصوص حتى تتلاءم مع المواقف المعاصرة) .

٣ - التيار التغريبى الكامل (ويرى أن هدف التقدم ليس له إلا طريق واحد هو الذى سلكه الغرب الأوروبى - الأمريكى ، قبل المسلمين . وعلى هؤلاء أن يتابعوه كما هو) .

٤ - التيار التغريبى المعتدل (ويرى إمكان الاقتباس من منجزات التقدم الغربى السابق ، مادامت لا تصطدم - صراحة - بالأصول الإسلامية) .

٥ – التيار الاشتراكى (بشقيه المتطرف والمعتدل ، ويرى أن المذاهب الاشتراكية هى الحل المناسب للأمة الإسلامية ، لمعالجة مشكلاتها الاقتصادية والاجتماعية ، أما باق المشكلات الأخرى فحلها تابع لذلك)[١٢] .

ولا شك فى أن لكل واحد من هذه « التيارات الخمسة الأساسية » أنصاره ومريديه (الصرحاء والمتسترين ، المتحمسين والهادئين ، المخلصين والمنتفعين) والملاحظ أنهم يحاولون التعايش مع بعضهم البعض ، لكن الخلافات بينهم حقيقية ويمكن مشاهدة آثارها فيما ينشأ بينهم أحياناً من احتكاك ، لا يلبث أن يحسمه سريعاً تزايد حدة الأخطار الخارجية ، والإحساس العميق بوحدة المصير ، وأهم من هذا وذاك : عدم تجاوب الأمة الإسلامية – كلها – بعد لحل واحد مما يقدم إليها .

وفى رأينا أن نجاح أى حل متوقف على توافر عدة شروط يأتى فى مقدمتها مدى تفاعله مع مشكلات الواقع المعاصر ، واقترابه من دائرة العقل ، واتصاله الوثيق بالمصادر الإسلامية ، مع جودة الاستمداد منها دون إغفال ما يجرى فى العالم كله ، ويؤثر يوميا فيه .

هذا بعض ما ينتظر العالم الإسلامى . وهو ما ينبغى على المشتغلين بالفلسفة الإسلامية « المعاصرة » أن يتابعوه رصداً ، وتحليلاً ، وتقييماً . وهم بهذا كله إنما يساهمون مساهمة حقيقية فى إثرائه ، والاشتراك المباشر فيه .

* * *

الهوامش

(١) انظر كتابنا : مدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية ط القاهرة ١٩٨٥ . ص ١٣ وما بعدها : الفصل الخاص بمجالات الفلسفة الإسلامية .

(٢) السابق : الفصل الرابع : المشكلات الحقيقية والمشكلات الزائفة فى الفلسفة الإسلامية . ص ٩٣ وما بعدها .

(٣) انظر نص « المنشور » الذى أصدره أبو يوسف يعقوب ، أمير الموحدين ، بشأن تحريم حيازة كتب الفلسفة ، وضرورة التبليغ عمن يشتغل بها . وذلك فى أعقاب تكبته لابن رشد ، الذى نفاه فيها ، وأمر بإحراق كتبه - فى كتاب ابن رشد وفلسفته الدينية للدكتور محمود قاسم ، ص ٢١ وما بعد . ط الأنجلو ١٩٦٩ .

(٤) انظر المحاضرة التى ترجمناها عن الفرنسية للدكتور طه حسين بعنوان « بناء مصر الحديثة » دراسات عربية وإسلامية جـ٤ ، ص ٥١ - ٩٥ .

(٥) من أشهر من قرر هذا الرأى : بروكلمان ، فى كتابه المترجم إلى العربية : « تاريخ الشعوب الإسلامية » ص ٥٤٢ وما بعدها - ط ٧ . دار العلم للملايين . بيروت .

(٦) زعماء الإصلاح ، ص ١٩٥ - ط القاهرة ١٩٤٨ .

(٧) انظر عن هؤلاء جميعاً ، وغيرهم من خريجى دار العلوم فى شتى المجالات : تقويم دار العلوم الذى قام بجمعه وتصنيفه المرحوم محمد عبد الباقى .

(٨) زعماء الإصلاح ، ص ١٩٧ .

(٩) السابق ، ص ١٩٧ .

(١٠) بالنسبة لعدد كبير جداً من هؤلاء الرواد نجد أنهم استخدموا الصحف والمجلات كوسيلة تعبير تقوم بتوصيل أفكارهم ، والأفكار المماثلة لها (وحتى المعارضة أحياناً) إلى الجمهور . ومن الأمثلة على ذلك « المنار » و « التنكيت والتبكيت » و « المؤيد » و « اللواء » بالإضافة طبعاً إلى « العروة الوثقى » .

(١١) نقوم حالياً بإعداد بحث حول جهود هؤلاء الأساتذة فى مجال الفلسفة الإسلامية ، وندعو الله تعالى أن يوفقنا لإنجازه .

(١٢) انظر حول بعض هذه التيارات كتابى أ .د . يوسف القرضاوى : « الحلول المستوردة » « الحل الإسلامى » . الناشر مكتبة وهبة ، بالقاهرة .